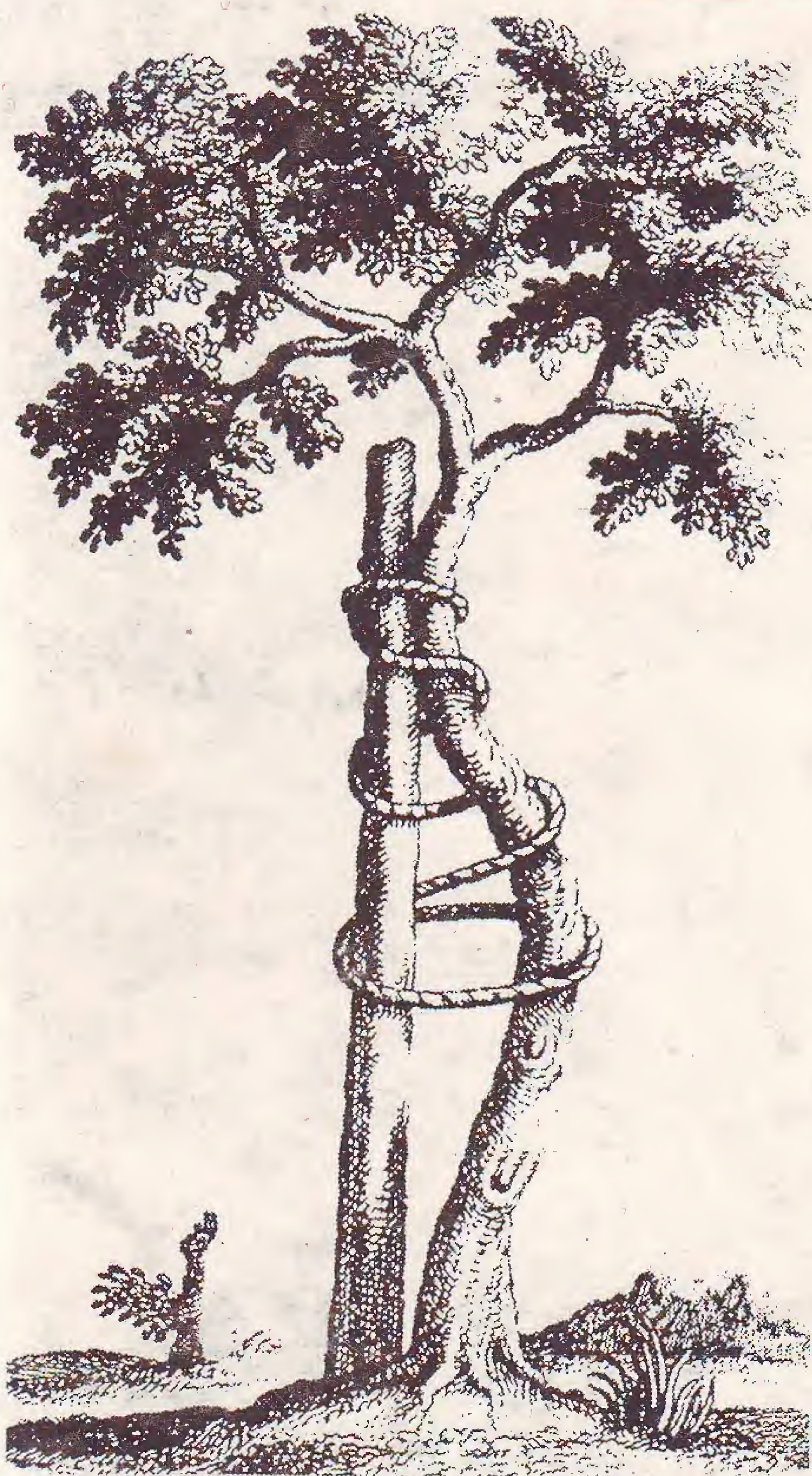


MICHEL FOUCAULT

*Theatrum
philosophicum*

studii, eseuri, interviuri

1963-1984



672996

852/2001

MICHEL FOUCAULT

Theatrum philosophicum

Studia, 1983-1984

Revue de la philosophie

Centre de Philosophie et de Littérature

Centre de Philosophie et de Littérature

Centre de Philosophie et de Littérature

Centre de Philosophie et de Littérature

Centre de Philosophie et de Littérature

Centre de Philosophie et de Littérature

Carte apărută cu sprijinul
MINISTERULUI FRANCEZ AL AFACERILOR EXTERNE
Direcția Cărți
AMBASADA FRANȚEI ÎN ROMÂNIA

Michel Foucault

Dits et écrits 4 vol.
© Editions Gallimard, Paris 1994

Toate drepturile pentru ediția în limba română aparțin
Editurii Casa Cărții de Știință, Cluj-Napoca, 2001

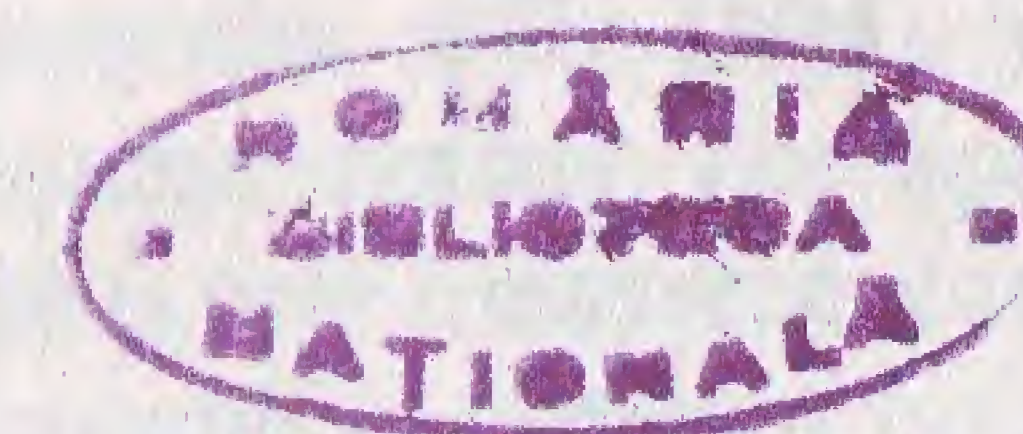
MICHEL FOUCAULT

Theatrum philosophicum

Studii, eseuri, interviuri
(1963-1984)

traducere de
Bogdan Ghiu (partea I)
Ciprian Mihali, Emilian Cioc și Sebastian Blaga
(partea a II-a)

Ediție îngrijită de Ciprian Mihali



Casa Cărții de Știință
Cluj-Napoca, 2001

Michel Foucault
Theatrum philosophicum

© Editions Gallimard, Paris, 1994

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale
FOUCAULT, MICHEL**

Theatrum philosophicum / Michel Foucault. Cluj-

Napoca: Casa Cărții de Știință, 2001

572 p.; 14x20 cm.

ISBN 973-686-164-3

1

Director: Mircea Trifu

Fondator: dr. T.A. Codreanu

Consilier editorial: Aurel Câmpeanu

Redactor: Irina Petraș

Tehnoredactare computerizată: Ciprian Mihali, Czégely Erika

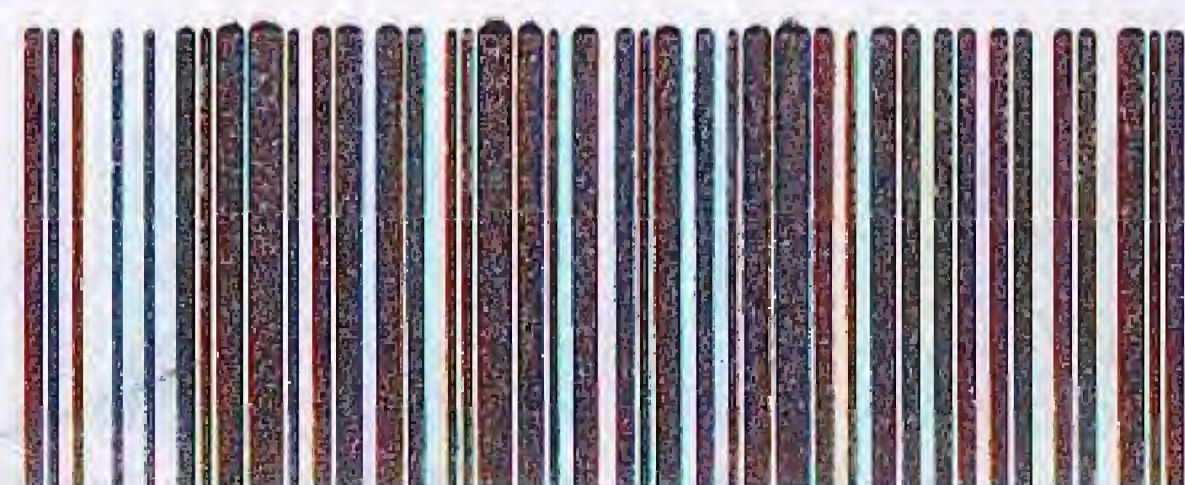
Tiparul executat la Casa Cărții de Știință

3400 Cluj-Napoca; B-dul Eroilor 6-8

Tel/fax: 064-431920

www.casacartii.com

e-mail: editura@casacartii.com



C13581/2001

Bogdan Ghiu

**MICHEL FOUCAULT, MAREA
DESCHIDERE**

“Gînditorii «blestemați» pot fi recunoscuți după trei caracteristici: o operă întreruptă brutal, niște rude abuzive care îngreunează publicarea postumelor și existența unei cărți-mister, a «Cărții» căreia îi presimțim la nesfârșit secretele. (...) Ansamblul caietelor manuscrise reprezintă cel puțin triplul operei publicate de Nietzsche însuși. (...) Se impunea, deci, editarea tuturor caietelor urmînd succesiunea cronologică și conform unor perioade corespunzătoare cărților publicate de Nietzsche. Doar așa va putea masa de inedite să-și dezvăluie multiplele ei înțeleșuri.”¹

Și opera lui Michel Foucault a fost întreruptă brutal, prin dispariția neașteptată a autorului ei (în 1984). Și în cazul lui Foucault, postumele (cele patru tomuri masive de “spuse și scrise”, *Dits et Écrits*, apărute în 1994, plus cele treisprezece volume corespunzătoare cursurilor susținute de Foucault ca profesor la Collège de France aflate în curs de publicare și din care au apărut – inclusiv în limba română – doar primele două) au triplat, dacă nu chiar mai mult, opera sa antumă. Putem însă spune că, din punct de vedere editorial cel puțin, Foucault este un “gînditor blestemat”, asemeni lui Nietzsche?

¹ M. Foucault, G. Deleuze, “Introduction générale” la ediția de *Oeuvres philosophiques complètes* de F. Nietzsche, Paris, Gallimard, 1967, t. V; republicat în M. Foucault, *Dits et Écrits*, Paris, Gallimard, 1994, vol. I, pp. 561-563.

Spre deosebire de Nietzsche, toate postumele lui Foucault reunite în marile corpusuri mai sus amintite fuseseră deja publicate, în scris sau oral (sub formă de discursuri și conferințe). Dificultatea, în cazul editării lui Foucault, au constituit-o (și o mai constituie) nu, ca în cazul lui Nietzsche, lecțiunea, datarea și interrelaționarea textelor, ci identificarea și strângerea lor laolaltă. Iar în cazul lui Foucault, nu avem de-a face cu fragmente manuscrise amestecate cu liste de cumpărături sau cu note de plată ca la Nietzsche, care să impună luarea unei decizii vizând relevanța și, deci, nevoia operării unei selecții, ci cu niște texte încheiate, parafate de autor. În sfârșit, prevenit poate și de cunoașterea în amănunțime a destinului postum al lui Nietzsche, Foucault a știut să se sustragă abil „captărilor” manipulative, controlându-și atent opera și contextele în care își insera public ideile, nelăsându-se „ideologizat” și „colonizat” de nici o „doctrină” dornică de putere. Sora lui Nietzsche, în schimb, l-a livrat pe marele și mult prea liberul gânditor german ca ideolog-profet al nazismului. În comparație cu Nietzsche, cazul (editorial) Foucault pare, astfel, mai limpede. Corpusul operei foucauldienne este imens și divers, dar mult mai ușor de editat decât corpusul nietzschean.

Cu toate acestea, a-l edita pe Foucault nu este o operațiune care să poată fi lăsată la îndemâna oricui, o simplă întreprindere „tehnică”. A-l edita în mod responsabil pe Foucault presupune o foarte bună cunoaștere a operei, rezultată în urma unor neîncetate „navete” între texte și între niveluri diferite de aprehendare a lor.

Foucault a circulat enorm, s-a „delocalizat” masiv, s-a „deteritorializat” (Deleuze) permanent. A fugit de propria identitate de care societatea, ca sistem de putere, voia să-l fixeze, să-l lege, cu care ea voia, odată pentru totdeauna (din rațiuni economice și de apărare), să-l identifice. A căutat în permanență să-și „piardă chipul”, așa cum spune în *Arheologia cunoașterii*. S-a aflat într-o neîncetată „mișcare de trupe” a propriei gândiri, pentru a „ataca” din puncte strategice mereu altele mecanismele de putere, producătoare de unități și de identități factice („autor”, „operă”, „epocă”, „idee” etc.). Foucault a parcurs spațiul și a căutat neîncetat „altfel de spații”, dorind neobosit să deschidă interioritățile istorico-psihologice, artificial încropite de omul, modern către Marele Exterior.

Deși anti-dialectică, gândirea lui Foucault nu este, însă, și ne-metafizică. Metafizica reprezintă, poate, o limită internă inerentă actului de a filosofa, o teleologie automată a lui. Pentru filosofare, este

nevoie de tematizare. Iar actul thetic-tematic creează obligatoriu o structură de fundament, de temei. Astfel încât filosofia pare condamnată a nu putea să se lupte decât explicit, declarativ, pur principial și, deci, ipocrit cu metafizicul.

Cine va citi cu atenție, bunăvoință și deschidere selecția de texte foucauldienne care urmează va fi, cred, de acord cu faptul că supratema gândirii lui Foucault o constituie reabilitarea spațiului ca Exterior, împotriva timpului și istoriei ca producătoare de false interiorități, și mai ales împotriva „dialecticii”, cu soluțiile ei facile și întotdeauna interesate politic, și cu „unitățile” ei factice („subiect”, „conștiință”, „stat” etc.).

„Ar trebui scrisă o întreagă istorie a spațiilor – care ar fi, în același timp, și o istorie a formelor de putere –, de la marile strategii ale geopoliticii până la măruntele tactici ale habitatului, de la arhitectura instituțională, de la sala de clasă și de la organizarea spitalelor până la implantările economico-politice. Este surprinzător de cît de mult timp a avut nevoie problema spațiilor ca să apară ca o problemă istorico-politică. (...) Ancorarea spațială este o formă economico-politică ce trebuie analizată în amănunt. Dintre numeroasele motive care au determinat, vreme atît de îndelungată, această relativă neglijență față de spații, n-aș aminti decât unul, referitor la discursul filosofilor. În momentul cînd începea să se dezvolte o politică atent calculată a spațiilor (la sfîrșitul secolului al XVIII-lea), noile achiziții ale fizicii teoretice și experimentale îi răpeau filosofiei vechiul său drept de a vorbi despre lume, despre *cosmos*, despre spațiul finit și despre cel infinit. Această dublă ocupare a spațiului de către o tehnologie politică și de către o practică științifică a redus filosofia la o problemă a timpului. De la Kant încoace, filosoful nu trebuie să mai gîndească altceva decât timpul. Hegel, Bergson, Heidegger. Mișcare însoțită de o descalificare corelativă a spațiului, care apare ținînd în exclusivitate de intelect, de analitic, de conceptual, drept ceva mort, împietrit, inert. Îmi amintesc că, acum zece ani, vorbind despre aceste probleme ale unei politici a spațiilor, am auzit replicîndu-mi-se că atîta insistență asupra spațiului e un semn de reacționarism, că timpul și proiectul reprezintă viața și progresul. Trebuie spus că acest reproș venea din partea unui psiholog – adevăr și rușine a filosofiei în secolul al XIX-lea.”²

² M. Foucault, „L’œil du pouvoir” (conversatie cu J.-P. Barou și M. Perrot), in

Foucault însuși a insistat asupra importanței *decupajului*, a constituirii *obiectului* ca suport atât pentru știință, pentru apariția și constituirea unei discipline, adică pentru edificarea unui dispozitiv de cunoaștere-putere și pentru ca el să poată trece “pragul de științificitate”, cât și pentru scrierea istoriei științelor. A-l edita coerent pe Foucault înseamnă a-i configura corpul operei. Din nebuloasa de texte foucauldiane în care el deopotrivă și-a afirmat și rătăcit, labirintic, portretul, chipul său se cere reconstituit prin configurarea de mici “populații” de texte structurate atât cronologic, cât și transversal. Doar “supraeditându-l” coerent-hermeneutic pe Foucault îl vei putea studia și înțelege. Și nu cred că se poate aventura cineva să-l cerceteze și să-l analizeze, să-l citească așa cum se cuvine mai înainte de a-l fi configurat-constituit-corporalizat “editorial”.

În *Istoria nebuniei* și în *A supraveghea și a pedepsi*, Foucault vorbește despre “Marea Închidere” a nebunilor, vagabonzilor și delincvenților întreprinsă în secolul al XVII-lea. Atunci însă (și de atunci încoace neîncetat) rațiunea n-a închis doar nebunia, ci s-a închis pe însăși față de nebunie. Nebunia a devenit Exteriorul rațiunii. Se poate spune despre gândirea lui Foucault că reprezintă o *metafizică a Exteriorului*, o căutare a “extra-ființei”. Selecția de față ni-l prezintă pe Foucault pornit să identifice semnele absolut discontinue ale unui alt fel de gândire, o gândire a Exteriorului, a “extra-ființei”, o gândire non-dialectică, una care să nu se mai prefacă a rezolva, adică, problema necunoscutului ca eveniment prin gestul specific de asumare-înglobare-depășire. Gândirea trebuie să înceteze, în sfârșit, să mai interiorizeze Exteriorul prin fabricarea unor “interiorități” psihologico-sociale. “Sufletul, închisoare a trupului”, scria Foucault în *A supraveghea și a pedepsi*, inversînd raportul temeiului orfic al filosofiei occidentale. Deși nu i-a spus niciodată așa (termenul fusese de la bun început adjudecat de J. Derrida), Foucault urmărește și el tot o “deconstrucție” a “construitului” uman, a “împrejmuirilor” și “fortificațiilor” așezării umane istorice. Trebuie să regăsim Exteriorul, acesta poate fi imediat, contiguu (ca la Blanchot), dar mai ales trebuie să ne reprimăm tendința (devenită naturală) de a-l reduce, de a-l coloniza: trebuie să ne menținem într-un raport de exterioritate cu Exteriorul, să ne păstrăm exteriori față de Exterior. Iar acest imperativ

J. Bentham, *Le Panoptique*, Paris, Belfond, 1977, pp. 9-31; republicat în M. Foucault, *Dits et Écrits*, Paris, Gallimard, 1994, vol. III, p. 191.

a reprezentat pentru Foucault însuși Ethosul – și însăși condiția de bază pentru a putea *cunoaște* fără a produce “efecte de putere”.

Foucault ne invită, astfel, la Marea Deschidere, la ieșirea din carapacea inductoare de false probleme a constructelor istorico-psihologice prin care omul modern s-a închis în deschis. Ceea ce întreprinde el este un fel de *revoluție copernicană*: replasarea omului în deschisul neutru al exteriorității pure, în indiferentul infinit, în asemnificantul murmurător. Pentru a se înțelege ce vreau să spun (în acest text liminar care nu-și propune să demonstreze pe îndelete, ci doar să deschidă spre ce urmează), prezenta selecție de texte foucauldiane nu ar avea decât de câștigat dacă ar fi parcursă în paralel cu lucrarea lui Alexandre Koyré, *De la lumea închisă la universul infinit*³.

În textele unor autori precum Bataille, Blanchot, Klossowski, Deleuze sau Nietzsche, Foucault căuta semnele prevestitoare ale unei posibile, viitoare gândiri eliberate de tirania Ființei totalizante și interiorizante, o gândire care nu apare, însă, decât consumîndu-se, arzînd în chiar clipa cînd pîlpîie. Radical nemesianică, gândirea lui Foucault este, însă, profund profetică. Ea ne anunță că, pentru a deveni cu adevărat actuali, trebuie să reconsiderăm și să regăsim Exteriorul, Evenimentul, Străinul a-semnificant, altfel vom fi, la nesfîrșit, propriile noastre victime. Cunoașterea noastră, așa cum funcționează ea acum, produce mai presus de orice putere.

Selecția tuturor textelor din prezenta antologie, ca și titlul ei general îi aparțin profesorului Ciprian Mihali. M-am bucurat enorm că am putut lucra alături de el la edificarea acestei prime și, deocamdată, celei mai ample selecții românești din textele lui Michel Foucault. Fără voința și priceperea sa, nu m-aș fi aventurat, cred eu, prea ușor pe tărîmul riscantei și atât de plinei de responsabilități *decizii* de a da planetei Foucault forma unui parcurs de cunoaștere printr-un arhipelag de texte esențiale.

Și poate că acesta nu este decât un început, o primă etapă. Și alte selecții și decupaje din corpusul foucauldian sînt posibile, cu condiția, desigur, asumării *deciziei* de a-l manifesta reprezentativ pe Foucault în limba română. Texte importante (de n-ar fi să amintim decât “Ce sînt Luminile?” sau “Ce este un autor?”) au trebuit să rămînă acum pe dinafară. Foucault va continua la nesfîrșit să-și aștepte chipul și va mai

³ Trad. rom. V. Tonoiu, București, Ed. Humanitas, 1997.

constitui încă multe vreme un depozit de virtualități aflat în căutarea unor actualizări pertinente, mai cu seamă când acestea vor veni, ca acum, de departe, *din afară*, adică dintr-o actualitate precum cea românească, care nu prea dă semne că ar dori să asimileze moștenirea foucauldiană. Avem, aici, alte pisici de biciuit – sau doar fantomele lor. Dar războiul (foucauldian) continuă, cu toate mijloacele. Și chiar cu riscul – de la bun început asumat – al pierderii propriului chip.

PREFATĂ LA TRANSGRESIUNE

Credem de bunăvoie că, în experiența contemporană, sexualitatea își va fi regăsit un adevăr natural care va fi așteptat vreme îndelungată în umbră, sub tot felul de deghizamente, și pe care doar perspicacitatea noastră pozitivă ne îngăduie, astăzi, să-l descifrăm, mai înainte de a obține dreptul de a accede, în sfârșit, la lumina deplină a limbajului. Cu toate acestea, niciodată sexualitatea nu a avut un înțeles mai imediat natural și n-a cunoscut, fără doar și poate, o mai mare "fericire de exprimare" ca în lumea creștină a corpurilor decăzute și a păcatului. Dovadă stau o întreagă mistică, o întreagă spiritualitate, care nu se pricepeau să dividă formele continui ale dorinței, beției, penetrării, extazului și descărcării ce ne sfârșește; toate aceste mișcări, ele le simțeau continuându-se, fără întrerupere și limită, pînă în inima unei iubiri divine pentru care mișcările acestea reprezentau deschiderea ultimă și sursa de realimentare. Ceea ce caracterizează sexualitatea modernă nu este faptul de a fi regăsit, de la Sade și pînă la Freud, limbajul propriei sale naturi sau rațiuni, ci acela de a fi fost, prin violența discursurilor lor, "denaturalizată" – azvîrlită într-un spațiu gol în care nu se mai întîlnește decît cu forma minusculă a limitei sale și nu află alt dincolo și altă prelungire decît în frenezia care o epuizează. Noi n-am eliberat sexualitatea, ci am dus-o, cît se poate de exact, la limită: limită a propriei noastre conștiințe, dat fiind că ea dictează, pînă la urmă, singura lectură posibilă, pentru conștiința noastră, a inconștienței noastre; limită a legii, dat fiind că ea apare drept singurul conținut absolut universal al interdicției; limită a limbajului: ea desenează linia de spumă a ceea ce limbajul de-abia poate să atingă pe nisipul tăcerii. Așadar nu prin ea comunicăm noi cu lumea ordonată și fericit profană a animalelor; ea constituie mai degrabă o tăietură: nu de jur împrejurul nostru pentru a ne izola sau a ne desemna, ci pentru a trasa limita în noi și a ne desemna pe noi înșine ca limită.

Am putea, probabil, să afirmăm că ea reconstituie, într-o lume în

care nu mai există obiecte, ființe și spații de profanat, singurul partaj încă posibil. Și nu pentru că ar oferi noi conținuturi unor gesturi milenare, ci pentru că autorizează o profanare fără obiect, o profanare vidă și întoarsă spre sine, ale cărei instrumente nu se adresează decît lor înșile. Însă o profanare într-o lume care nu-i mai recunoaște sacrului nici un înțeles pozitiv nu este oare, mai mult sau mai puțin, tocmai ceea ce am putea să numim transgresiune? Aceasta, în spațiul pe care cultura noastră îl acordă gesturilor și limbajului nostru, prescrie nu numai singurul mod de a afla sacrul în conținutul său imediat, ci și pe acela de a-l recompune în forma sa vidă, în absența sa devenită, prin chiar acest fapt, scînteietoare. Ceea ce poate să spună un limbaj, dacă e riguros, pornind de la sexualitate nu este secretul natural al omului, nu este calmul său adevăr antropologic, ci faptul că e fără de Dumnezeu; cuvîntul pe care l-am dat sexualității este contemporan, ca timp și structură, cu cel prin care noi ne-am vestit nouă înșine că Dumnezeu a murit. Limbajul sexualității, pe care Sade, de cum i-a pronunțat primele vorbe, l-a făcut să parcurgă într-un singur discurs întregul spațiu peste care devenea, dintr-o dată, suveran, ne-a înălțat pînă la o beznă din care Dumnezeu e absent și în care toate gesturile noastre se adresează acestei absențe într-o profanare care în același timp o arată, o conjură, se epuizează în ea și se vede redată de ea purității sale vide de transgresiune.

Există, totuși, și o sexualitate modernă: aceea care, ținînd despre ea însăși și la suprafață discursul unei animalități naturale și solide, se adresează în mod obscur Absenței, acelui loc preainalt în care Bataille și-a plasat, pentru o noapte care nu pare gata să se încheie, personajele din *Éponine*: "În calmul acela încordat, prin aburii beției mele mi s-a părut că vîntul cădea; o tăcere prelungă emana din imensitatea cerului. Abatele îngemunche lent... Îngîină, cu un glas încremenit, încet, ca unui mort: *Miserere mei Deus, secundum misericordiam magnam tuam*. Geamătul acesta al unei melodii voluptoase era atît de suspect. El mărturisea în mod straniu angoasa în fața deliciilor nudității. Abatele trebuia să ne învingă negîndu-se pe sine și însuși efortul său pentru a se sustrage o afirma și mai mult; frumusețea cîntului său în tăcerea cerului îl închidea în singurătatea unei delectări triste... Eram răscolit, în felul acesta, în desfătarea mea de o aclamare fericită, infinită, însă vecină deja cu uitarea. În clipa cînd îl văzu pe abate, trezindu-se vizibil din visul în care rămînea amețită, Éponine se puse pe rîs, și atît de repede încît rîsul o răsturnă; se întoarse și, aplecată peste

balustradă, apăru zgîlțită ca un copil. Rîdea cu capul în mîini și abatele, care întrerupsese un rîs cu greu reținut, nu ridică privirea, cu brațele sus, decît în fața unui fund gol: vîntul ridicase haina pe care, în clipa cînd rîsul o dezarmase, nu și-o putuse strînge pe lîngă ea".*

Poate că importanța sexualității în cultura noastră, faptul că, de la Sade încoace, ea a fost legată atît de frecvent de deciziile cele mai profunde ale limbajului nostru se datorează tocmai acestei legături cu moartea lui Dumnezeu. Moarte care nu trebuie înțeleasă ca un sfîrșit al domniei sale istorice, nici ca o constatare în sfîrșit eliberată a inexistenței lui, ci ca spațiul de-acuma constant al experienței noastre. Moartea lui Dumnezeu, retrăgînd existenței noastre limita Nelimitatului, o conduce spre o experiență în care nimic nu mai poate să anunțe exterioritatea ființei, spre o experiență, prin urmare, *interioară și suverană*. Însă o astfel de experiență, în care izbucnește moartea lui Dumnezeu, își descoperă ca pe propriul său secret și ca pe propria sa lumină finitudinea proprie, domnia nelimitată a Limitei, vidul acestei depășiri, în care ea își află sfîrșitul și se abandonează pe sine. În acest sens, experiența interioară este în întregul ei o experiență a *imposibilului* (imposibilul fiind ceea ce este experimentat și ceea ce o constituie). Moartea lui Dumnezeu nu a fost numai "evenimentul" care a suscitat, în forma pe care i-o cunoaștem, experiența contemporană: ea îi desenează, la nesfîrșit, marea nervură scheletică.

Bataille știa foarte bine ce posibilități de gîndire putea să deschidă această gîndire și în ce imposibilitate putea ea, totodată, să angajeze gîndirea. Căci ce vrea, într-adevăr, să însemne moartea lui Dumnezeu dacă nu o stranie solidaritate între existența sa care sare în aer și gestul care îl ucide? Dar ce vrea să însemne a-l ucide pe Dumnezeu dacă el nu există, a-l ucide pe Dumnezeu *care nu există*? Poate în același timp a-l ucide pe Dumnezeu pentru că nu există și ca să nu existe; și acesta e rîsul. A-l ucide pe Dumnezeu pentru a elibera existența de această existență care o limitează, dar și pentru a o readuce la limitele pe care această existență nelimitată le șterge (sacrificiul). A-l ucide pe Dumnezeu pentru a-l readuce la neantul care e și pentru a-i manifesta existența în miezul unei lumini care o face să ardă ca o prezență (acesta-i extazul). A-l ucide pe Dumnezeu pentru a pierde limbajul într-o beznă asurzitoare, și pentru că această rană

* G. Bataille, *L'abbé C.*, partea a II-a: *Récit de Charles C.* (Paris, Éd. de Minuit, 1950), în *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, "Collection blanche", t. III, 1971, pp. 263-264. (N. ed. fr.)

– Dar pînă în prezent, identitatea sexuală a fost foarte utilă din punct de vedere politic.

– Da, ea a fost foarte utilă, dar e o identitate care ne limitează și cred că avem (și putem avea) dreptul de a fi liberi.

– Vrem ca unele dintre practicile noastre sexuale să fie practici de rezistență în sens politic și social. Cum e totuși posibil acest lucru, cîtă vreme stimularea plăcerii poate servi la exercitarea unui control? Putem fi siguri că nu va exista exploatarea acestor noi plăceri – mă gîndesc la modul în care publicitatea folosește stimularea plăcerii ca instrument de control social?

– Nu putem fi siguri niciodată că nu va exista exploatare. De fapt, putem fi siguri că va exista și că tot ceea ce a fost creat și dobîndit, tot terenul ce a fost cîștigat va fi folosit la un moment dat în acest fel. Așa se întîmplă în viață, în luptă, în istoria oamenilor. Și nu cred că este vreo obiecție la toate aceste mișcări sau situații. Dar aveți întru totul dreptate să subliniați că este necesar să fim prudenți și conștienți de faptul că trebuie să trecem la un alt lucru, să avem și alte nevoi. Ghetoul S/M din San Francisco este un bun exemplu de comunitate care a experimentat plăcerea și care și-a constituit o identitate în jurul acestei plăceri. Această ghetoizare, această identificare, această procedură de excludere etc., toate aceste lucruri au produs și reacții. Nu îndrăznesc să folosesc cuvîntul “dialectică”, dar nu sîntem foarte departe de aceasta.

– Scrieți că puterea nu este numai o forță negativă, ci și o forță productivă; că puterea este tot timpul prezentă: că acolo unde există putere, există rezistență și că rezistența nu e niciodată într-o poziție de exterioritate față de putere. Dacă e așa, cum putem ajunge la o altă concluzie decît la aceea care constă în a spune că sîntem întotdeauna prinși în interiorul acestui raport, un raport căruia, într-un anumit fel, nu-i putem scăpa?

– De fapt, nu cred că “prinși” este cuvîntul potrivit. E vorba de o luptă, dar ceea ce vreau să spun cînd vorbesc de raporturi de putere e că sîntem situați strategic unii în raport cu ceilalți. Pentru că sîntem homosexuali, de exemplu, sîntem în luptă cu guvernul și guvernul este în luptă cu noi. Cînd avem de a face cu guvernul, lupta nu e, desigur, simetrică, situația de putere nu este aceeași, dar noi participăm împreună la această luptă. Unul dintre noi biruie și continuarea acestei situații poate determina comportamentul de urmat, influența comportamentul sau non-comportamentul celuilalt. Nu sîntem deci prinși. Numai că sîntem întotdeauna în acest gen de situație. Ceea ce

înseamnă că avem întotdeauna posibilitatea de a schimba situația, că această posibilitate există întotdeauna. Nu ne putem pune în afara situației și nicăieri nu sîntem liberi de orice raport de putere. Dar putem schimba situația tot timpul. N-am vrut deci să spun că sîntem mereu liberi. În sfîrșit, pe scurt, am vrut să spun că există pemanent posibilitatea de transformare a lucrurilor.

– Așadar, putem extrage rezistența din interiorul acestei dinamici?

– Da. Vedeți, dacă n-ar exista rezistență, n-ar exista nici raporturi de putere. Pentru că totul ar fi doar o chestiune de supunere. Din momentul în care individul se află în situația de a nu putea face ce vrea, el trebuie să folosească raporturile de putere. Rezistența are întîietate și rămîne superioară tuturor forțelor procesului; ea obligă, sub efectul său, ca raporturile de putere să se schimbe. Cred deci că termenul de “rezistență” este cuvîntul cel mai important, cuvîntul cheie al acestei dinamici.

– Politic vorbind, cel mai important element cînd studiem puterea este probabil faptul că, potrivit anumitor concepții anterioare, “a te opune” înseamnă pur și simplu a spune nu. S-a conceptualizat rezistența numai în termeni de negare. Așa cum o înțelegeți, totuși, rezistența nu e numai o negare: ea este un proces de creație; a crea și a recrea, a transforma situația, a participa activ la proces, asta înseamnă de fapt a rezista.

– Da, în acest fel aș defini lucrurile. A spune nu constituie forma minimală de rezistență. Dar, firește, în anumite momente este foarte important. Trebuie să spunem nu și să facem din acest nu o formă de rezistență decisivă.

– Aceasta ridică problema de a ști în ce mod și în ce măsură un subiect – sau o subiectivitate – dominate își pot crea propriul lor discurs. În analiza tradițională a puterii, elementul omniprezent pe care se fondează aceasta este discursul dominant, reacțiile la acest discurs sau în interiorul acestuia nefiind decît elementele subsidiare. Totuși, dacă prin rezistență în interiorul raporturilor de putere înțelegem mai mult decît o simplă negare, nu putem spune oare că anumite practici – S/M-ul lesbian, de exemplu – reprezintă, de fapt, modul în care subiecții dominați își formulează propriul limbaj?

– De fapt, vedeți, cred că rezistența este un element al acestui raport strategic în care constă puterea. În realitate, rezistența se sprijină întotdeauna pe situația pe care o combate. În mișcarea homosexuală, definirea medicală a homosexualității, de exemplu, a

constituit un instrument foarte important pentru a combate opresiunea, a cărei victimă era homosexualitatea la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea. Această medicalizare, care era un mijloc de opresiune, a fost întotdeauna și un instrument de rezistență, așa încât oamenii puteau spune: "Dacă sîntem bolnavi, atunci de ce ne condamnați, de ce ne disprețuiți?" etc. Bineînțeles, acest discurs ne pare astăzi destul de naiv, dar era foarte important la acea vreme.

De asemenea, aș spune că în ceea ce privește mișcarea lesbiană, după părerea mea, faptul că femeile au fost secole la rînd izolate în societate, frustrate, disprețuite în fel și chip, le-a dat o adevărată posibilitate de a constitui o societate, de a crea un anumit tip de raport social între ele, în afara unei lumi dominate de bărbați. Cartea lui Lillian Faderman, *Surpassing the Love of Men*, este de-a dreptul interesantă în acest sens*. Ea ridică o problemă, aceea de a ști ce tip de experiență emoțională, ce tip de raporturi erau posibile într-o lume în care femeile nu aveau nici o putere socială, legală sau politică. Și Faderman afirmă că femeile au folosit această izolare și această absență de putere.

– *Dacă rezistența este procesul care constă în a depăși practicile discursive, s-ar părea că S/M-ul lesbian este una din practicile care, la prima vedere, pot să se declare, în modul cel mai legitim, practici de rezistență. În ce măsură aceste practici și identități pot fi percepute ca o contestare a discursului dominant?*

– În ceea ce privește S/M-ul lesbian, ce mi se pare interesant e că el permite debarasarea de un anumit număr de stereotipuri ale feminității, care au fost folosite în mișcarea lesbiană – o strategie pe care aceasta o elaborase în trecut. Această strategie se baza pe opresiunea ale cărei victime erau lesbienele, iar mișcarea o folosea pentru a lupta împotriva acestei opresiuni. Însă, este posibil ca astăzi aceste instrumente, aceste arme să fie depășite. E clar că S/M-ul lesbian încearcă să se debaraseze de vechile stereotipuri ale feminității, de atitudinile de respingere a bărbaților etc.

– *După părerea dumneavoastră, ce putem afla despre putere – și de altfel și despre plăcere – din practicarea S/M-ului care este, în fond, erotizarea explicită a puterii?*

– Putem spune că S/M-ul este erotizarea puterii, erotizarea

raporturilor strategice. Ceea ce mă uimește la S/M este modul în care acesta diferă de puterea socială. Puterea se caracterizează prin faptul că reprezintă un raport strategic care s-a stabilizat în instituții. În mijlocul raporturilor de putere, mobilitatea e deci limitată și anumite puncte de rezistență sînt foarte, foarte greu de înlăturat, deoarece au fost instituționalizate, deoarece influența lor este sensibilă în curțile de justiție, în coduri. Asta înseamnă că raporturile strategice între indivizi se caracterizează prin rigiditate.

În această privință, jocul S/M este foarte interesant pentru că, deși e un raport strategic, este întotdeauna fluid. Există, bineînțeles, roluri, însă fiecare știe foarte bine că aceste roluri pot fi inversate. Cîteodată, atunci cînd jocul începe, unul este stăpîn, celălalt sclav și la sfârșit cel care era sclav a devenit stăpîn. Sau chiar atunci cînd rolurile sînt stabile, protagoniștii știu foarte bine că e vorba întotdeauna de un joc: fie că regulile sînt depășite, fie că există un acord explicit sau tacit care definește anumite limite. Acest joc strategic este foarte interesant ca sursă de plăcere fizică. Dar nu aș spune că el constituie o reproducere a structurii puterii în interiorul relației erotice. E o punere în scenă a structurilor puterii printr-un joc strategic, capabil să procure o plăcere sexuală sau fizică.

– *Prin ce diferă acest joc strategic din sexualitate de cel din raporturile de putere?*

– Practica S/M-ului se răsfrînge asupra creării plăcerii și există o identitate care corespunde acestei creații. Motiv pentru care S/M-ul este cu adevărat o sub-cultură. Este un proces de inventare. S/M-ul este *utilizarea* unui raport strategic ca sursă de plăcere (de plăcere fizică). Nu este pentru prima dată cînd oamenii folosesc raporturile strategice ca sursă de plăcere. În Evul Mediu, de exemplu, exista tradiția iubirii curtenitoare, cu trubaduri, manieră prin care s-ar fi instaurat legăturile amoroase între femeie și amantul său etc. Și aici era vorba de un joc strategic. Regăsim pînă și astăzi acest joc între băieții și fetele care merg să danseze sîmbăta seara. Ei pun în scenă raporturi strategice. Ceea ce e interesant e că, în viața heterosexuală, aceste raporturi strategice preced sexul. Ele există cu singurul scop de a ajunge la sex. În schimb, în S/M raporturile strategice fac parte din sex, ca o convenție de plăcere înăuntrul unei situații specifice.

Într-un caz raporturile strategice sînt raporturi pur sociale, cea vizată fiind ființa socială; în timp ce, în celălalt caz, corpul este cel implicat. Și acest transfer al raporturilor strategice, care trec de la ritualul de curte la planul sexual, e mai cu seamă interesant.

* L. Faderman, *Surpassing the Love of Men*, New York, William Morrow, 1981.

– Într-un interviu pe care l-ați acordat acum un an sau doi revistei Gai Pied, ați spus că ceea ce-i deranjează cel mai mult pe oameni în relațiile homosexuale nu e atât actul sexual în sine, cât perspectiva de a vedea relații afective dezvoltându-se în afara cadrelor normative*. Legăturile și prietenii care se stabilesc sînt imprevizibile. Credeți că ceea ce îi sperie pe oameni e potențialul necunoscut pe care îl presupun relațiile homosexuale sau ați spune că aceste relații sînt percepute ca o amenințare directă la adresa instituțiilor sociale?

– Dacă există un lucru care mă interesează astăzi, acela e problema prieteniei. De-a lungul secolelor care au urmat Antichității, prietenia a constituit un raport social foarte important: un raport social în interiorul căruia indivizii dispuneau de o anumită libertate, de un anumit tip de opțiune (limitată, desigur) și care le permitea, de asemenea, să aibă raporturi afective foarte intense. Prietenia avea și implicații economice și sociale – individul avea obligația morală să-și ajute prietenii etc. Cred că în secolele al XVI-lea și al XVII-lea se observă dispariția acestui tip de prietenii, cel puțin în societatea masculină. Prietenia începe să devină altceva. Începînd cu secolul al XVI-lea, găsim texte care critică în mod explicit prietenia, pe care o consideră ceva periculos.

Armata, burocrația, administrația, universitățile, școlile etc. – în sensul pe care îl au astăzi aceste cuvinte – nu pot funcționa cu prietenii atât de intense. Cred că putem observa în toate aceste instituții un efort considerabil pentru diminuarea sau minimalizarea raporturilor afective. E, în special, cazul școlilor. Cînd s-au înființat internatele care adăposteau sute de băieți tineri, una din probleme a fost aceea de a ști cum să-i împiedice nu numai să întrețină raporturi sexuale, bineînțeles, ci și să lege prietenii. Pentru tema prieteniei, putem studia, de exemplu, strategia instituțiilor iezuite – iezuiții înțelegînd foarte bine că le era imposibil să suprimă prietenia. Au încercat deci să folosească rolul pe care îl jucau sexul, iubirea, prietenia și să-l limiteze în același timp. Cred că ar trebui acum, după ce am studiat istoria sexualității, să încercăm să înțelegem istoria prieteniei sau a prieteniiilor. E o istorie extrem de interesantă.

Iar una dintre ipotezele mele – și sînt sigur că ea s-ar confirma dacă am întreprinde această sarcină – e că homosexualitatea (prin care

înțeleg existența raporturilor sexuale între bărbați) a devenit o problemă începînd cu secolul al XVIII-lea. Am văzut-o devenind o problemă cu poliția, cu sistemul juridic. Și cred că dacă ea devine o problemă, o problemă socială în acea perioadă, e pentru că prietenia a dispărut. Cîtă vreme prietenia a fost ceva important și atât timp cît a fost acceptată din punct de vedere social, nimeni nu și-a dat seama că bărbații întrețineau raporturi sexuale. Nici nu se putea spune că nu întrețineau, ci pur și simplu asta nu avea importanță. Asta nu avea nici o implicație socială, faptul era acceptat din punct de vedere cultural. Că făceau dragoste sau că se sărutau n-avea nici o importanță. Absolut nici una. O dată dispărută prietenia ca raport acceptat cultural, s-a pus întrebarea: "Ce pot face bărbații împreună?". Și în acel moment a apărut problema. Iar în zilele noastre, atunci cînd bărbații fac dragoste sau întrețin raporturi sexuale, acest lucru e perceput ca o problemă. De fapt, sînt sigur că am dreptate: dispariția prieteniei ca raport social și faptul că homosexualitatea a fost declarată problemă socială, politică și medicală, fac parte din același proces.

– Dacă lucrul important astăzi e de a cerceta din nou posibilitățile prieteniei, trebuie să remarcăm că, într-o mare măsură, toate instituțiile sociale sînt create pentru a favoriza prieteniiile și structurile heterosexuale, în dauna prieteniiilor și structurilor homosexuale. Adevărata sarcină nu e oare aceea de a instaura noi raporturi sociale, noi modele de valori, noi structuri familiale etc.? Toate structurile și instituțiile care corespund monogamiei și familiei tradiționale sînt unul din lucrurile la care homosexualii nu au ușor acces. Ce tipuri de instituții trebuie oare să începem să instaurăm, nu numai pentru a ne apăra, ci și pentru a crea noi forme sociale care vor constitui o adevărată soluție de schimbare?

– Ce instituții? N-am o idee anume. Desigur, cred că ar fi de-a dreptul contradictoriu să aplicăm acestui scop și acestui tip de prietenie modelul vieții familiale sau instituțiile care corespund familiei. Și pentru că anumite raporturi care există în societate sînt forme protejate de viață familială, e adevărată constatarea că anumite variante care nu sînt protejate sînt deseori mai bogate, mai interesante și mai creative în același timp decît aceste raporturi. Dar, firesc, ele sînt de asemenea mult mai fragile și vulnerabile. Problema de a ști ce tipuri de instituții trebuie să creăm, este o problemă capitală, dar nu pot să-i dau un răspuns. Cred că sarcina noastră este să încercăm să găsim o soluție.

– În ce măsură vrem sau avem nevoie ca proiectul de eliberare

* Vezi supra, nr. 293.

al homosexualilor să fie un proiect care, departe de a se mulțumi să propună un parcurs, are pretenția să deschidă noi căi? Altfel spus, concepția dumneavoastră despre politica sexuală refuză necesitatea unui program pentru a preconiza experimentarea unor noi tipuri de raporturi?

– Una dintre marile constatări pe care le-am făcut, de la ultimul război încoace, este aceea a eșecului tuturor programelor sociale și politice. Ne-am dat seama că lucrurile nu se petrec niciodată așa cum ni le descriu programele politice; și că programele politice au condus tot timpul sau aproape tot timpul fie la abuzuri, fie la o dominație politică din partea unui bloc, că e vorba de tehnicieni, de birocrați sau de altcineva. Dar una dintre realizările anilor șaiszeci – șaptezeci, pe care o consider o realizare benefică, e că anumite modele instituționale au fost experimentate fără program. Fără program nu înseamnă orbește – fiind orb față de gândire. În Franța, bunăoară, în ultimul timp a fost îndelung criticat faptul că diversele mișcări politice în favoarea libertății sexuale în închisori, în ecologie etc. nu aveau program. Însă, după părerea mea, a nu avea program poate fi în același timp foarte util, foarte original și foarte creativ, dacă aceasta nu înseamnă a nu reflecta cu adevărat la ceea ce se întâmplă sau a nu-i păsa de ceea ce este imposibil.

Încă din secolul al XIX-lea, marile instituții politice și marile partide au confiscat procesul creației politice; prin aceasta vreau să spun că ei au încercat să dea creației politice forma unui program politic pentru a deține puterea. Cred că trebuie să apărăm ceea ce s-a produs în anii șaiszeci și la începutul anilor șaptezeci. După părerea mea, unul din lucrurile pe care trebuie să le apărăm este existența unei anumite forme de inovație politică, de creație politică și de experimentare politică dincolo de marile partide politice și dincolo de programul normal sau obișnuit. E un fapt pe care viața cotidiană a oamenilor l-a schimbat începând cu anii șaiszeci și până acum, iar propria mea viață mărturisește cu adevărat acest lucru. Cu siguranță nu datorăm această schimbare partidelor politice, ci unor numeroase mișcări. Aceste mișcări sociale au transformat cu adevărat viețile noastre, mentalitatea și atitudinile noastre ca și mentalitățile altor oameni – oameni care nu aparțineau acestor mișcări. Aici e ceva foarte important și pozitiv. Repet, nu vechile organizații politice tradiționale și normale sînt cele care au permis acest examen.

SURSA TEXTELOR

Partea I

Prefață la transgresiune (în original: *Préface à la transgression*) a apărut inițial în revista *Critique*, nr. 195-196, "Hommage à G. Bataille", august-septembrie 1963, pp. 751-769 (număr dedicat memoriei lui G. Bataille, mort în 1962), și a fost republicat în M. Foucault, *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, t. I, pp. 233-250.

Limbajul la infinit (în original: *Le langage à l'infini*) a apărut inițial în revista *Tel Quel*, nr. 15, toamna 1963, pp. 44-53, și a fost republicat în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. I, pp. 250-261.

Limbajul spațiului (în original: *Le langage de l'espace*) a apărut inițial în revista *Critique*, nr. 203, aprilie 1964, pp. 378-382, și a fost republicat în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. I, pp. 407-412.

Nebunia, absența operei (în original: *La folie, l'absence d'œuvre*) a apărut inițial în revista *La Table ronde*, nr. 196 ("La situation de la psychiatrie"/Situația psihiatriei), mai 1964, pp. 11-21, și a fost republicat în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. I, pp. 412-420.

Gîndirea exteriorului (în original: *La pensée du dehors*) a apărut inițial în revista *Critique*, nr. 229, iunie 1966 (număr dedicat lui M. Blanchot), pp. 523-546), și a mai fost republicat în 1986 de către editura Fata Morgana și, ulterior, în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. I, pp. 518-539. Acestui text, M. Blanchot i-a răspuns, în 1986 (după douăzeci de

ani de la textul pe care i-l dedicase Foucault și la doi ani după moartea, survenită în 1984, a acestuia), la aceeași editură Fata Morgana, cu *Michel Foucault tel que je l'imagine* (Michel Foucault așa cum mi-l imaginez), care începe astfel: "Cîteva cuvinte personale. Cu Michel Foucault nu am avut, în mod ciudat, relații personale. Nu l-am întîlnit niciodată, cu o singură excepție, în curtea Sorbonei, în timpul evenimentelor din Mai '68, prin iunie sau iulie (mi se spune, însă, că nu era acolo), cînd i-am adresat cîteva cuvinte, el neștiind cine îi vorbea (orice-ar spune detractorii lui Mai, a fost un moment frumos, cînd fiecare putea să-i vorbească celui alt, anonim, impersonal, om între oameni, înfîmpinat fără altă justificare decît aceea de a fi un alt om). Este adevărat că, în perioada acelor evenimente extraordinare, spuneam deseori: Dar de ce Foucault nu este aici?, restituindu-i, astfel, întreaga putere de atracție și atrăgînd atenția asupra locului gol pe care ar fi trebuit să-l ocupe. Întrebare la care mi se răspundea printr-o remarcă ce nu avea darul de a mă mulțumi: se ține deoparte, sau: e în străinătate. Dar se aflau foarte mulți străini acolo, chiar și japonezi dintre cei îndepărtați. Așa s-a întîmplat, poate, să ne ratăm unul pe celălalt". Cele două texte, al lui Foucault despre Blanchot și al lui Blanchot despre Foucault, ar trebui, cîndva, editate între copertile aceleiași cărți (ca, de altfel, și textele încrucișat-polemice ale lui Foucault și J. Derrida, stîrnite de *Istoria nebuniei*).

Nietzsche, Freud, Marx constituie textul comunicării prezentate de M. Foucault la istoricul, pentru generația sa, colocviu de la Royaumont, din iulie 1964, dedicat lui Nietzsche; a apărut, inițial, în actele acestui colocviu (*Cahiers de Royaumont*, t. VI, Paris, Minuit, 1967, *Nietzsche*, pp. 183-200) și a fost republicat în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. I, pp. 564-579.

Gîndire și discurs: răspuns la o întrebare (în original: *Réponse à une question*) a apărut inițial în revista *Esprit*, nr. 371, mai 1968, pp. 850-874, și a fost republicat în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. I, pp. 673-695.

Despre arheologia științelor. Răspuns dat Cercului de epistemologie (în original: *Sur l'archéologie des sciences. Réponse au Cercle d'épistémologie*) a apărut inițial în publicația *Cahiers pour l'analyse*, nr. 9 (*Généalogie des sciences*/Genealogia științelor), vara 1968, pp. 9-40, și a fost republicat în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. I, pp. 696-731.

Ariadna s-a spînzurat (în original: *Ariane s'est pendue*) a apărut inițial în săptămînalul *Le Nouvel Observateur*, nr. 229, 31 martie-6 aprilie 1969, pp. 36-37, ca recenzie la cartea lui Gilles Deleuze, *Différence et Répétition* (Paris, Presses Universitaires de France, 1969; *Diferență și repetiție*, trad. rom. Toader Șăulea, București, Ed. Babel, 1995), și a fost republicat în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. I, pp. 767-771.

Theatrum philosophicum a apărut inițial în revista *Critique*, nr. 282, noiembrie 1970, pp. 885-908, ca un comentariu la cărțile *Différence et Répétition* (cf. *supra*) și *Logique du sens*/Logica sensului (Paris, Minuit, col. "Critique", 1969) de G. Deleuze, și a fost republicat în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. II, pp. 75-99.

Nietzsche, genealogia, istoria (în original: *Nietzsche, la généalogie, l'histoire*), a apărut inițial în *Hommage à Jean Hippolyte*, Paris, P.U.F., colecția "Epiméthée", 1971, pp. 145-172, și a fost reluat în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. II, pp. 136-157.

Intellectualii și puterea (în original: *Les intellectuels et le pouvoir*), textul unui dialog între M. Foucault și G. Deleuze, a apărut inițial în revista *L'Arc*, nr. 49, număr dedicat lui Deleuze, trimestrul al II-lea 1972, pp. 3-10, și a fost republicat în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. II, pp. 306-315.

Viața oamenilor infami (în original: *La vie des hommes infâmes*) a apărut inițial în publicația *Les Cahiers du chemin*, nr. 29, 15 ianuarie 1977, pp. 12-29, și a fost republicat în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. III, pp. 237-253. Încă din perioada redactării *Istoriei nebuniei*, exhumarea arhivelor "Marii Închideri" de la Hôpital Général și de la Bastilia a reprezentat, pentru Foucault, un proiect obsedant, căruia i s-a dedicat, antrenîndu-i și pe alții, în mai multe reprize. Dintr-o antologie (a cărei introducere o constituie textul de față), acest proiect a devenit, în 1978, o colecție, intitulată "Les Vies parallèles"/Viețile paralele (Gallimard), în care Foucault a publicat memoriile lui Herculine Barbin, apoi, în 1979, *Le Cercle amoureux d'Henri Legrand*/Cercul amoros al lui Henri Legrand, după niște manuscrise criptografice conservate la Biblioteca Națională, transcrise și prezentate de Jean-Paul și Paul-Ursin Dumont. Cu toate acestea, în 1979, Foucault îi propune istoricului Arlette Farge (care tocmai

publicase *Vivre dans la rue à Paris au XVIIIe siècle*/A trăi pe stradă la Paris în secolul al XVIII-lea, Paris, Julliard/Gallimard, col. "Archives") să examineze manuscrisele strânse pentru antologie. Din această colaborare a luat naștere volumul *Le Désordre des familles* (Paris, Julliard/Gallimard, col. "Archives", 1982), dedicat scrisorilor regale cu sigiliu (*lettres de cachet*).

Încorporarea spitalului în tehnologia modernă (în original: *L'incorporation de l'hôpital dans la technologie moderne*) reprezintă textul unei conferințe rostite de M. Foucault în cadrul cursului de medicină socială de la Universitatea de Stat din Rio de Janeiro în octombrie 1974, text publicat inițial, sub titlul *Incorporación del hospital en la tecnología moderna* (trad. D. Reynié), în *Revista centro-americana de Ciencias de la Salud*, nr. 10, mai-august 1978, pp. 93-104, și republicat în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. III, pp. 508-521.

Foucault (în original: *Foucault*), în Huisman D., éd., *Dictionnaire des philosophes*, Paris, P.U.F., 1984, t. I, pp. 942-944 și a fost reluat în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. IV, pp. 735-747. La începutul anilor '80, Denis Huisman i-a propus lui F. Ewald să redacteze o notiță care ar fi consacrată lui Michel Foucault în *Dictionnaire des philosophes*, pe care îl pregătea pentru editura P.U.F. François Ewald, pe atunci asistentul lui M. Foucault la Collège de France, i-a făcut cunoscută acestuia din urmă propunerea. În acea vreme, M. Foucault elaborase o primă versiune a volumului II din *Istoria sexualității*, la care știa că va trebui să mai muncească. O secțiune din introducerea pe care o redactase pentru această lucrare era o prezentare retrospectivă a muncii sale. Acest text a fost înmînat lui Denis Huisman, completat de o scurtă prezentare și de o bibliografie. S-a convenit ca el să fie semnat "Maurice Florence", care dădea transparenta abreviere "M.F.". El a fost publicat în acest fel. În textul tradus aici (preluat ca atare din *Dits et écrits*), nu figurează decît prezentarea redactată de M. Foucault.

Altfel de spații (în original: *Des espaces autres*) reprezintă textul unei conferințe rostite de M. Foucault în cadrul Cercului de studii arhitecturale pe 14 martie 1967, text apărut inițial în publicația *Architecture, Mouvement, Continuité*, nr. 5, octombrie 1984 (deci după moartea autorului, survenită în iulie 1984), pp. 46-49, și

republicat în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. IV, pp. 752-762. M. Foucault nu a autorizat publicarea acestui text scris în 1967, în Tunisia, decît în primăvara lui 1984.

Partea a II-a

Filosofie

Metodologie pentru cunoașterea lumii: cum să ne debarasăm de marxism (în original: *Sekai-ninshiki no hôhō: marx-shugi wo dô shimatsu suruka*), convorbire cu R. Yoshimoto, 25 aprilie 1978; a apărut inițial în revista *Umi*, iulie 1978, pp. 302-328 și a fost republicată în M. Foucault, *Dits et écrits*, Gallimard, Paris, 1994, t. III, pp. 595-618 (traducere de E.C.).

Michel Foucault: un parcurs filosofic (în original: *Conversazione con Michel Foucault*), convorbire cu D. Trombadori, Paris, sfîrșitul lui 1978, a apărut inițial în revista *Il Contributo*, anul IV, nr. 1, ianuarie-martie 1980, pp. 23-84 și a fost republicată în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. IV, pp. 41-96 (traducere de C.M.).

Filosoful mascat (în original: *Le philosophe masqué*), convorbire cu C. Delacampagne, februarie, 1980), a apărut inițial în ziarul *Le Monde*, nr. 10945, 6 aprilie 1980: *Le Monde-Dimanche*, pp. I și XVII și a fost republicată în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. IV, pp. 104-111 (traducere de C.M.).

Structuralism și poststructuralism (în original: *Structuralism and Post-Structuralism*), convorbire cu G. Raulet, a apărut inițial în revista *Telos*, vol. XVI, n° 55, primăvara 1983, pp. 195-211 și a fost republicată în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. IV, pp. 431-458 (traducere de E.C.).

Politică

Crime și pedepse în U.R.S.S. și în alte părți (în original: *Crimes et châtiments en U.R.S.S. et ailleurs...*), convorbire cu K. S. Karol, a apărut inițial în revista *Le Nouvel Observateur*, nr. 585, 26 ianuarie-1 februarie 1976, pp. 34-37 și a fost republicată în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. III, pp. 63-74 (traducere de E.C.).

Genealogia puterii și funcția intelectualului în societatea actuală (în original: *Intervista a Michel Foucault*), realizată de A. Fontana și P. Pasquino în iunie 1976; a apărut inițial în Fontana (A.) și Pasquino (P.), ed., *Microfisica del potere: interventi politici*, Torino, Einaudi, 1977, p. 3-28 și a fost republicată în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. III, pp. 140-160 (traducere de E.C.).

Puterea, o bestie magnifică (în original: *El poder, una bestia magnifica*), convorbire cu M. Osorio, a apărut inițial în revista *Quadernos para el dialogo*, nr. 238, 19-25 noiembrie 1977 și a fost republicată în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. III, pp. 368-383 (traducere de E.C.).

Tortura e rațiunea (în original: *Die Folter, das ist die Vernunft*), convorbire cu K. Boesers, a apărut inițial în revista *Literaturmagazin*, nr. 8, decembrie 1977, pp. 60-68 și a fost republicată în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. IV, pp. 390-399 (traducere de E.C.).

Puteri și strategii (în original: *Pouvoirs et stratégies*), convorbire cu J. Rancière, a apărut inițial în revista *Les Révoltes logiques*, nr. 4, iarna 1977, pp. 89-97 și a fost republicată în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. III, pp. 418-429 (traducere de E.C.).

Politică și etică (în original: *Politics and Ethics: An Interview*) convorbire cu M. Jay, L. Lowenthal, P. Rabinow, R. Rorty și C. Taylor; Universitatea din Berkeley, aprilie 1983, răspunsuri traduse în engleză în Rabinow (P), ed. *The Foucault Reader*, New York, Pantheon Books, 1984, p. 373-380. A fost republicată în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. IV, pp. 584-591 (traducere de C.M.).

Intelectualul și puterile (în original: *L'intellectual et les pouvoirs*), convorbire cu C. Panier și P. Watté, 14 mai 1981), a apărut inițial în *La Revue nouvelle*, anul 40, t. LXXX, nr. 10: *Juger... de quel droit?*, octombrie 1984, p. 338-343 și a fost republicată în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. IV, pp. 747-752 (traducere de C.M.).

Sexualitate

Occidentul și adevărul sexului (în original: *L'Occident et la vérité du sexe*) a apărut inițial în ziarul *Le Monde*, nr. 9885, 5 noiembrie 1976, p. 24 și a fost republicat în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. III, pp. 101-106 (traducere de S.B.).

Raporturile de putere trec în interiorul corpului (în original: *Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur du corps*), convorbire cu L. Finas, a apărut inițial în revista *La Quinzaine littéraire*, nr. 247, 1-15 ianuarie 1977, pp. 4-6, și a fost republicată în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. III, pp. 228-237 (traducere de S.B.).

Nu sexului rege (în original: *Non au sexe roi*), convorbire cu B. H.-Lévy, a apărut inițial în revista *Le Nouvel Observateur*, nr. 644, 12-21 martie 1977, pp. 92-130, și a fost republicată în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. III, pp. 256-269 (traducere de S.B.).

Despre prietenie ca mod de viață (în original: *De l'amitié comme mode de vie*), convorbire cu R. de Ceccaty, J. Danet și J. Le Bitoux, a apărut inițial în revista *Gai Pied*, nr. 25, aprilie 1981, pp. 38-39, și a fost republicată în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. IV, pp. 163-168 (traducere de S.B.).

Sexualitate și singurătate (în original: *Sexuality and Solitude*) a apărut inițial în *London Review of Books*, vol. III, nr. 9, 21 mai-5 iunie 1981, pp. 3, 5 și 6. (La această conferință, Michel Foucault s-a adresat în engleză). Ea a fost republicată în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. IV, pp. 168-178 (traducere de S.B.).

Despre monosexualitate (în original: *Entretien avec Michel Foucault*), convorbire cu J. P. Joecker, M. Overd și A. Sanzio, a apărut inițial în

revista *Masques*, nr. 13, primăvara 1982, pp. 15-24, și a fost republicată în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. IV, pp. 286-295 (traducere de S.B.).

Triumful social al plăcerii sexuale (în original: *The Social Triumph of the Sexual Will: A Conversation with Michel Foucault*), convorbire cu G. Barbedette, 20 octombrie 1981, a apărut inițial în revista *Christopher Street*, vol. 6, nr. 4, mai 1982, pp. 36-41, și a fost reluată în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. IV, pp. 308-315 (traducere de E.C.).

Alegere sexuală, act sexual (în original: *Sexual Choice, Sexual Act*), convorbire cu J. O'Higgins; a apărut inițial în revista *Salmagundi*, nr. 58-59: "Homosexuality: Sacrilege, Vision, Politics", toamnă-iarnă 1982, pp. 10-24, și a fost republicat în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. IV, pp. 320-336 (traducere de E.C.).

Despre genealogia eticii: o privire asupra unei lucrări în curs (în original: *On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress*) convorbire cu H. Dreyfus și P. Rabinow; în Dreyfus (H.) și Rabinow (P.), *Michel Foucault: un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1984, pp. 322-346, și în *Dits et écrits*, op. cit., t. IV, pp. 609-631. Pentru ediția franceză a acestei convorbiri (apărute mai întâi în engleză, în 1983, în Statele Unite), M. Foucault a adus un anumit număr de modificări. (traducere de E.C.)

Sex, putere și politica identității (în original: *Michel Foucault, an Interview: Sex, Power and the Politics of Identity*); convorbire cu B. Gallagher și A. Wilson, Toronto, iunie 1982; a apărut inițial în revista *The Advocate*, nr. 400, 7 august 1984, pp. 26-30 și 58 și a fost reluată în M. Foucault, *Dits et écrits*, op. cit., t. IV, pp. 735-747. Această convorbire a fost destinată revistei canadiene *Body Politic*. (traducere de S.B.)

CUPRINS

Bogdan Ghiu - Michel Foucault, marea deschidere 5

Prefață la trangresiune.....	11
Limbajul la infinit	30
Limbajul spațiului	42
Nebunia, absența operei.....	48
Gîndirea exteriorului.....	57
Nietzsche, Freud, Marx.....	80
Gîndire și discurs: răspuns la o întrebare.....	96
Despre arheologia științelor. Răspuns dat cercului de epistemologie ...	119
Ariadna s-a spînzurat	155
Theatrum philosophicum	159
Nietzsche, genealogia, istoria.....	183
Intelctuali și puterea	206
Viața oamenilor infami	215
Încorporarea spitalului în tehnologia modernă.....	232
Foucault	246
Altfel de spații	251

Partea a II-a

Filosofie

Metodologie pentru cunoașterea lumii: cum să ne debarasăm de marxism	265
Michel Foucault: un parcurs filosofic	288
Filosoful mascat.....	341
Structuralism și poststructuralism	349

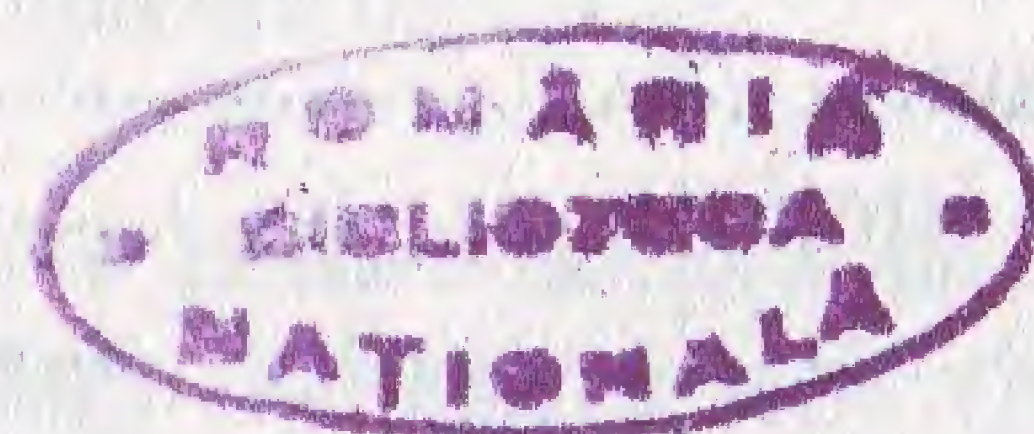
Politică

Crime și pedepse în U.R.S.S. și în alte părți	379
Genealogia puterii și funcția intelectualului în societatea actuală.....	391
Puterea, o bestie magnifică	411
Tortura e rațiunea.....	425
Puteri și strategii	433
Politică și etică	443
Intelectualul și puterile	450

13-16

Sexualitate

Occidentul și adevărul sexului.....	457
Raporturile de putere trec în interiorul corpului.....	462
Nu sexului rege.....	471
Despre prietenie ca mod de viață.....	484
Sexualitate și singurătate.....	489
Despre monosexualitate.....	499
Triumful social al plăcerii sexuale.....	509
Alegere sexuală, act sexual.....	515
Despre genealogia eticii: o privire asupra unei lucrări în curs	531
Sex, putere și politica identității.....	552
Sursa textelor.....	563



14(96) Foucault, M. (047.53)

828

1(081)

T 1000

12093 / 2001

[114.000 €]

9055
Michel Foucault

Theatrum philosophicum

“Nu gîndesc niciodată același lucru pentru simplul motiv că pentru mine cărțile mele sînt experiențe, într-un sens pe care l-aș dori cît mai deplin cu putință. O experiență este ceva din care ieși tu însuți transformat. Nu scriu o carte decît pentru că nu știu încă exact ce să gîndesc despre acel lucru la care aș vrea atît de mult să meditez. Sînt un experimentator și nu un teoretician, în sensul că scriu pentru a mă schimba pe mine însumi și pentru a nu mai gîndi același lucru ca înainte... Problema mea e de a face eu însumi, și de a-i invita și pe ceilalți să facă odată cu mine, de-a lungul unui conținut istoric determinat, o experiență a ceea ce sîntem, a ceea ce este nu numai trecutul nostru, dar și prezentul nostru, o experiență a modernității noastre, astfel încît în final să ieșim transformați din ea.”

Michel Foucault

Foucault ne invită, astfel, la Marea Deschidere, la ieșirea din carapacea inductoare de false probleme a constructelor istorico-psiologice prin care omul modern s-a închis în deschiș. Ceea ce întreprinde el este un fel de *revoluție copernicană*: replasarea omului în deschișul neutru al exteriorității pure, în indiferentul infinit, în asemnificantul murmurător.

Bogdan Ghiu

Traducere de Bogdan Ghiu, Ciprian Mihali, Emilian Cioc și Sebastian Blaga



ISBN 973-686-164-3